

BENEDETTO CROCE Y EL PROBLEMA DEL MAL EN EL HORIZONTE DEL PENSAMIENTO HEGELIANO

*BENEDETTO CROCE AND THE PROBLEM OF EVIL
IN THE HORIZON OF HEGEL'S THINKING*

SANTINO CAVACIUTI

Entre los pensadores modernos que han afrontado de forma particularmente significativa el problema del mal, hay que recordar a Benedetto Croce. El presente ensayo trata no tanto de la completa doctrina crociana relativa al problema del mal, sino la “respuesta” dada en su interpretación de Hegel, partiendo de la consideración de que el mal es necesario, pues sin él no habría realidad, la cual resulta de la síntesis de bien y de mal.

Among those modern philosophers who have studied significantly the problem of evil, Benedetto Croce must be without doubt mentioned. The present essay focuses not on Croce's complete theory of evil, but on the “answer” he offered in his interpretation of Hegel's writings, considering that evil is necessary since, without it, reality couldn't exist and that reality is a synthesis of good and evil.

SANTINO CAVACIUTI es profesor de Historia de la Filosofía en la Universidad de Génova. Es autor de más de una veintena de títulos de Historia de la Filosofía y de Filosofía teórica, como *Il dinamismo ontologico* (Massarosa, 1997); *Libertà e amore* (Massarosa, 1999); *Etica e libertà* (Massarosa, 2000); *Verso una filosofia della libertà* (2 voll., Massarosa, 2002); *Pensieri vari* (Recco, 2009).

Palabras clave:

- Benedetto Croce
- Mal
- Hegel
- Ética
- Dialéctica

Keywords:

- Benedetto Croce
- Evil
- Hegel
- Ethics
- Dialectics

Fecha de envío: 10 de febrero de 2014

Fecha de aceptación: 26 de mayo de 2014

1. La reflexión acerca del *mal*, pese a no ser exclusiva de nuestro tiempo, ocupa un lugar particularmente relevante entre los temas del pensamiento contemporáneo, momento en el que se ha llegado incluso a lanzar la hipótesis de una cierta, aunque sea solo virtual, presencia del mal en Dios mismo; y esto, por otro lado, por parte de algún filósofo totalmente abierto a la religiosidad (me remito, naturalmente, a Luigi Pareyson).¹

A esta emergencia del problema del *mal* han podido contribuir, desde el punto de vista *histórico*, ciertas aberraciones morales ligadas a ideologías del siglo XX, pero también, desde un punto de vista *teórico*, la insistencia en el tema de la *libertad* en algunas corrientes filosóficas de nuestro tiempo (como la recién mencionada de Luigi Pareyson) - libertad, en concreto, a nivel ante todo “ontológico”, la cual, al estar en la base del *bien*, en el momento en que la libertad es potencia de “iniciativa”, de “creatividad” y por tanto, de “donación”, de igual modo que ella, en la medida en que no “actúa” su “posibilidad”, su “vocación” -se podría decir- se convierte en fuente de “egoísmo” y por tanto, de *mal*. Es esta la tesis que está en el fondo de la “lectura” que hago, en general, del problema del mal, y no solo: es natural, por tanto, que a esta enunciación de fondo -a la que me limito por el momento- vuelva de nuevo en el transcurso del artículo.

¹ Cfr. L. Pareyson, *Filosofía de la libertad*, Il Melangolo, Génova, 1995.

Ahora bien, entre los pensadores modernos que han afrontado de forma particularmente significativa el problema del *mal*, hay que recordar a Benedetto Croce. De ahí el presente ensayo, en el que no trataré completamente la doctrina crociana relativa al problema del *mal*, sino solo la “respuesta” que Croce consideró dar a este problema en su interpretación de Hegel.

Mi discurso gira, precisamente, sobre una “interpretación”, a mi vez, de Croce, haciendo mío el método indicado por el mismo filósofo con motivo de su estudio sobre Hegel en el que se lee que “una afirmación filosófica tiene que recibirse del pensamiento, esto es, un pensamiento proveniente de otro y este la recibe abrazándola y envolviéndola de sí, y sólo así, elaborándola de manera crítica, la comprende”.²

2. Este método interpretativo enunciado por Croce presenta, aunque tal vez en modo parcial -debido al componente “historicista” que opera en el mismo-, una premisa que considero válida, separable de su fondo “historicista”. Esta, en verdad, encuentra varias formulaciones en Croce. Junto a aquella apenas mencionada, existe, en la misma, una formulación implícita en un principio aún más radical del mismo pensamiento crociano: y es que la verdadera comprensión es una comprensión “activa”: es comprensión porque es superación.³

Además de la idea de “superación” -que parece tan ligada al pensamiento hegeliano- me parece que el concepto de la “comprensión activa” contiene una profunda y rotunda verdad: precisamente la del carácter “activo” del verdadero conocimiento. La “comprensión” es “re-conocer” y como tal comporta una cierta intervención de la libertad, la cual es de hecho “activa”: ella es la dimensión plenamente “activa” del espíritu humano.

Ahora bien, un objeto de conocimiento cuando es “re-conocido” adquiere algo de “nuevo”, en el momento en el que “conocimiento” lo “completa” en su ser.

En verdad, cada ser, en cuanto posee un cierto grado de verdad, se encuentra “en espera” para ser conocido en su “verdad”. Se trata de un “conocer” que a su vez, diría, forma parte de la “acogida”. Cada ser espera ser “acogido” y una primera y fundamental acogida es la de reconocer su “verdad”. En otras palabras: un ser no está completo hasta que no es “acogido”, y su “conocimiento” forma parte de dicha “acogida”, la cual “completa”, por lo tanto, el ser de aquello que ha sido conocido.

En relación con lo dicho arriba se puede considerar que la crociana “comprensión activa” tiene un valor profundo también fuera del contexto hegeliano y que se introduce, en cambio, o mejor dicho, que puede introducirse en otro contexto más amplio: el de una determinada premisa que se ha ido afirmando en la reflexión filosófica contemporánea: la premisa de un componente “moral” en el camino de la verdad; sobre todo para aquello que está relacionado con las verdades supremas, pero que también, según otros pensadores, para todo aquello que contiene toda verdadera afirmación “ontológica”. Tengo presente, en especial, el pensamiento de Aimé Forest con motivo de su principio de conocimiento bajo el nombre de “consenso del ser”, por el cual el verdadero “conocimiento” de un ser conlleva un “consenso” de su ser, que como tal, contiene junto al componente “teórico”, el componente moral;

² B. Croce, *Indagini su Hegel*, II ed., Laterza, Bari, 1967, p. 8.

³ Cfr. B. Croce, *Il carattere della filosofia moderna*, III ed., Laterza, Bari, 1963, p. 40.

ya que “consentir” no está en acto puramente “teórico”.⁴

El principio crociano de la “comprensión activa” se puede extrapolar, por tanto, de su contexto idealista e historicista, porque responde a un desarrollo en el que se ha afirmado la presencia de la libertad y, con ella, de la “actividad” de todo lo relacionado con el ámbito propiamente humano.

Ciertamente, se tiene que reconocer que hay también un “conocer” que es “pasivo”, que es simple registro del “dato”. Pero esta no es la más verdadera y “humana” forma de conocimiento. Es el conocimiento que puede ser, en cierto modo, delegado, como de hecho ocurre, a las máquinas, a los ordenadores; el conocimiento superior, que tiene que ver con el sentido de las cosas, de los seres, de la existencia no es delegable: sino que es fruto de la “comprensión activa”, donde el componente de la libertad es el elemento esencial y la razón, precisamente, de su “actividad”.

3. Ya que no pretendo retomar aquí toda la doctrina de Croce con relación al problema del mal, sino solo aquella relativa a su interpretación de Hegel, así pues tampoco pretendo retomar toda la interpretación que Croce hizo del pensamiento hegeliano, sino solo la problemática en torno al *mal*. Sin embargo, me parece necesario recordar de esa interpretación la idea de fondo, ya que es iluminadora también de lo que Croce dice acerca del problema del mal.

Ahora bien, según Croce, el verdadero y gran descubrimiento de Hegel es la dialéctica, en la que se encuentra la solución relacionada con el problema de los “opuestos”.⁵ Y, entre ellos, encontramos, precisamente, el del *bien* y del *mal*. Pero en la misma dialéctica se encuentra incluso la razón de la unidad de “universal” e “individual”,⁶ es decir, del “universal concreto”. Por este motivo, Hegel sería quien ha adivinado el secreto diseño del mundo moderno,⁷ haciendo el “parto masculino” de la modernidad.

Hasta aquí, la interpretación crociana se encuentra dentro de la pura “objetividad” hegeliana (aunque el juicio de la dialéctica hegeliana como resultado de la filosofía moderna forma parte del “comprender activo” que antes mencionaba). En todo caso, la interpretación de Croce sobrepasa los límites de la pura “objetividad” hegeliana cuando nuestro filósofo intenta “asignar” una esencial curvatura a tal dialéctica, llevándola o “volviéndola a llevar” (según el explícito dictado crociano) a una dimensión profundamente ética. De hecho, escribe: “da gozo haber insistido en llevar la Dialéctica a la categoría práctica de la vitalidad, contra la cual la ley moral brilla en los ánimos, oponiéndose con el placer individual, y crea verdaderamente la vida humana”.⁸ De ese modo, Croce pone en primer plano junto a lo moral el problema del mal. Eso constituye una ulterior justificación de este estudio que creo que hago acerca de este problema. No se trata precisamente de un problema marginal sino del problema central, diría yo, en la interpretación que Croce hizo de Hegel. Una fórmula puede indicar eficazmente el hecho de poner en primer plano el problema moral y, por

⁴ Cfr. A. Forest, *Du consentement à l'être*, Fernand Aubier, París, 1936. Acerca de este pensador remito a mi ensayo, *Il realismo spirituale di Aimé Forest*, Testimone, Massarosa, 1979, pp. 363

⁵ B. Croce, *Saggio su Hegel*, III ed., Laterza, Bari, 1967, p. 34

⁶ B. Croce, *Il carattere della filosofia moderna*, op. cit., p. 44.

⁷ Ibid.

⁸ B. Croce, *Indagini su Hegel*, op. cit., p. 46.

tanto, del *mal*: esto es, el tránsito de la filosofía hegeliana, de *Logica* (y *Metafísica*) a *Ética*, tanto es así que el descubrimiento hegeliano de la Dialéctica se presenta según Croce como un “descubrimiento de alta ética”.⁹

4. Es natural que en dicha “alta ética” el problema del *mal* ocupe un lugar esencial, es más, preeminente, ya que, de hecho, la dialéctica es “resolución de los opuestos”; si estos son, en el fondo, de naturaleza moral, significa que están constituidos esencialmente de *bien* y de *mal*. Precisamente, el *ser* y la *nada* (que es el inicio de la dialéctica) son en realidad *bien* y *mal*. Y puesto que el *ser* y la *nada* se resuelven, en concreto, en la unidad del *devenir*, el *mal* (que corresponde a la *nada*) no se circunscribe en una unidad en sí, sino “dentro” del mismo *bien* (igual que la *nada* se encuentra dentro del *ser*). “El momento negativo no es una realidad en sí misma -escribe Croce- sino que es la realidad misma en su *devenir*”.¹⁰ El *mal* es, por tanto, necesario: sin él no habría realidad, la cual resulta de la síntesis de bien y de mal, del *ser* y de la *nada*; sin el *mal* no se daría el bien.

Sin querer formular un juicio global en torno a la tesis hegeliano-crociana, creo que se puede destacar que en esa misma dirección se mueve también, en el fondo, el concepto de la necesaria “limitación” de los seres finitos: en ellos el “límite” está dentro de su ser. Ciertamente, el “límite” no es de por sí el “mal”, pero parece, en cierto modo, la premisa.

Además del problema de la relación entre “límite” y “mal”, la premisa de la radicalidad del “mal” a nivel de “posibilidad”-aunque no de “actualidad”, como sin embargo es en Hegel-Croce- está presente también en otras concepciones como la ya mencionada filosofía de L. Pareyson. Algún otro pensador, no desconocedor del hegelianismo, como Michele Federico Sciacca, pese a no aceptar la identificación dialéctica de *bien* y de *mal*, acoge una cierta premisa presente en esa tesis, afirmando, por ejemplo, que “no existe el dolor y el placer, la tristeza y la alegría, el bien y el mal, sino el dolor rociado de placer y el placer aunado con el dolor, la tristeza gozosa y el gozo triste”.¹¹ Sciacca habla de “copresencia de los contrarios”, rechazando el concepto hegeliano de la resolución del uno en el otro. Él rechaza, por tanto, la identificación de *bien* y *mal*. Nótese que ni siquiera Croce acepta en toda su extensión esta identificación ya que la rechaza a un nivel de “juicio moral” como se verá más adelante.

Otra razón, que podría relacionarse con la tesis aquí debatida, se podría encontrar en una cierta tendencia más o menos generalizada en el pensamiento contemporáneo o, mejor dicho, en algunas corrientes de este pensamiento, la tendencia, digo, a superar las diversas formas de “dualismo” en sus posiciones más radicales y absolutas, empezando por el de *espíritu* y *cuerpo*.¹² Ahora bien, la superación de la radical oposición de *bien* y *mal* podría tal vez entrar también en la más universal tendencia a superar los varios “dualismos” en su versión

⁹ Ibid., p. 37.

¹⁰ Ibid., p. 10.

¹¹ M. F. Sciacca, *Atto d'essere*, C. Marzorati, Milán, 1956, p. 34.

¹² Tengo presente, sobre este propósito, el pensamiento de Aimé Forest, ya recordado, quien escribe: “la actitud de la sospecha, la protesta del sensible provienen del hecho que la espiritualidad se entendía según un rigor demasiado abstracto. Según una consideración más profunda, la vida de la sensibilidad es ella misma una invitación al recogimiento / para entrar en el recogimiento” (*L'avènement de l'âme*, Beaushrsne, París, 1973, p. 117).

más rígida y absoluta.

5. Forma parte esencial de la tesis hegeliano-crociana (como ya se ha remarcado) la idea del *mal* conectado esencialmente con el *devenir*.

El momento negativo -escribe Croce- no es una realidad en sí, sino que es la realidad misma tomada en su devenir, en el esfuerzo de la separación y superación de una forma y la adquisición de otra; cuando la forma que tiene que ser superada y que resiste e intenta sustraerse a la superación, se percibe por eso mismo como negativa y como mal, error, brutalidad, muerte.¹³

Se destaca, por tanto, cómo el mal se ve, según Croce, relacionado esencialmente con el devenir: hay mal en cuanto la realidad está enmarcada en el devenir. Igual que el mal se ha relacionado con el límite ontológico, así mismo este se relaciona con el devenir, precisamente, como forma que se resiste a su “superación”. Tal aspecto o visión del mal modifica también la visión común del mismo, análogamente a aquella que reduce el mal al “límite”. Se trata de una concepción en la cual el mal pierde en gran parte su acepción negativa. Y eso no solo porque está fusionado con el bien, sino también porque no es propiamente negativo, sino desde el punto de vista de la fase siguiente a cuya determinada forma resiste.

Es justamente de esta concepción que deriva el optimismo panteísta hegeliano-crociano. Se lee, de hecho, en el mismo pasaje, que de tal principio deriva “el carácter sacro o divino del pasado y de la historia [...] de la cual, ninguna parte se puede negar o condenar sin negar o condenar y deshacer todo el tejido de la historia y de la realidad”.¹⁴

Si, por consiguiente, por un lado, nada es inmune al *mal* dado que este reside en el corazón del *ser*, por el otro, todo es bien y, por tanto, sagrado y divino: no existe un verdadero mal, no solo porque el mal está fusionado con el bien, sino también porque no es tal sino cuando se relaciona con otra forma sucesiva. Se entiende, mientras tanto, que el mal ya redimensionado resulta tal solamente si se lo coloca dentro del mismo devenir en el efectivo sucederse de hechos que constituyen la historia. Si se sale de este drama -se podría decir- del devenir en acción y se acoge la postura de observador desde el exterior -como se puede llamar la posición del historiador- todo el efectivo devenir que se ha realizado, esto es, la *historia*, es esencialmente sagrado y divino; ya que es la historia del bien, aunque él incluso sea un bien redimensionado.

Se podría decir que la sacralidad y, por ella, lo Divino, es a su modo, trascendente respecto al efectivo esfuerzo del tiempo, y que es, en cierto sentido, el resultado de dicho esfuerzo, como puede ser revivido teóricamente por el historiador, quien se erige, entonces, como el descubridor de lo Divino. En este sentido, el historiador realiza la liberación del mal en analogía al poeta, que libera el espíritu de la cadena del “funcional” utilitarismo. De tal modo, lo Divino, lo Sagrado, no es una realidad dada, sino que es la realidad revivida más allá de su desarrollo en acto; con la realización de lo Divino, se rescata también al mal. Me parece que es esta la lógica que opera en el pensamiento crociano aquí tratado, donde encontramos una forma de Trascendencia respecto al puro fluir de la realidad concreta, en acción; una Trascendencia que no está

¹³ B. Croce, *Indagini su Hegel*, op. cit., p. 10.

¹⁴ Ibid.

propiamente “puesta” por el espíritu humano, sino simplemente acogida por este en atención a lo real fuera ya de su “actualidad”. No es ciertamente una verdadera Trascendencia (ontológica) pero no es tampoco una pura y tosca inmanencia.

6. Esta forma de Trascendencia (impersonal) que me parece reconocer en la concepción hegeliano-crociana de lo Divino como más allá del esfuerzo del tiempo en acción y que vive en la contemplación de lo histórico merecería una atenta reflexión -aunque está de todos modos impregnada de inmanentismo-, pero mi intención, aunque tenga relación con el tema, no puede detenerse en ello. Tengo que volver por tanto al tema del mal.

Con este propósito se pueden destacar otros puntos de particular consideración: uno de ellos es la distinción crociana entre “juicio histórico” (se diría, en cierto sentido, “metafísico”) y “juicio moral”.¹⁵ Incluso aquí y sobre todo aquí, Croce se distancia de la posición de Hegel, quien no realizó tal distinción.¹⁶ Por fuerza, aquello que no es condenable desde el punto de vista histórico, puede serlo desde el punto de vista del juicio moral. Aquí el mal es total y únicamente mal: la moral no es la historiografía.

Nos podríamos preguntar cuál es la razón de tal duplicidad de juicio de valor. No creo que ella deba encontrarse, o encontrarse solamente en la aporía de un juicio moral que se identificara con el histórico, con lo que tendríamos simplemente la destrucción de la moral, en tanto que el “deber ser” habría confluído en el “ser”. Esta aporía podría ser la razón inmediata de la distinción aquí propuesta a examen, pero no creo que sea la única y exclusiva razón. Creo que en Croce también opera sobre este aspecto una cierta lógica dualista, que se ha visto otras veces en la historia del pensamiento, relacionada con premisas que presentan una consistencia objetiva y que, al mismo tiempo, se sitúan opuestas entre ellas. Es fácil pensar, acerca de este propósito, en el Kant de la Razón pura teórica y de la Razón pura práctica; pero también se puede pensar -y de manera directa, porque se trata también aquí del problema relativo al *mal*- en el Maquiavelo que establece la distinción de juicio entre lo *moral* y lo *político* en relación al *mal*.

Es cierto que dicho dualismo, aunque puede tener alguna razón -como se ha dicho-, debería no dejar tranquilo el espíritu sino inducirlo -lo que no conlleva que sea posible encontrarlo efectivamente- a buscar una superación y una cierta composición de las opuestas y contradictorias premisas. En realidad, existen otras formas de dualismo que se han intentado superar. Es el caso del “creacionismo”: según el cual la realidad debería ser toda positiva y no debería haber lugar para el mal, ya que toda ella es efecto de la voluntad divina.

Pero, la experiencia ofrece, sin embargo, la prueba de la existencia del mal. Ahora bien, ante esta oposición se ha intentado cierta “superación” -sin querer pronunciar un juicio acerca de su plena validez o no- más allá de la necesaria limitación de los entes creados, en la idea del pecado original. Se puede recordar también la solución ofrecida por Leibniz: la del “mejor de los posibles mundos”; o, fuera del creacionismo, la de Spinoza: la del mal como no ser efectivamente, como una “invención” de la fantasía de los hombres, como aquello que sustrae y repugna a la naturaleza de los hombres.

Croce se detiene, en cambio, respecto al dualismo, casi se podría decir

¹⁵ Ibid., p.11.

¹⁶ Ibid.

como Maquiavelo. Quizás actúa en él, más o menos inconscientemente o no, la lógica de sus “distintos”, de los momentos del espíritu como distintos, por tanto, sin su unificación, sino solo aquella por la que el “momento” precedente se convierte en “materia” del momento sucesivo. Quiero decir, en resumen, que la consciencia de Croce no debía sustraer de modo absoluto esta contradicción entre “juicio histórico” y “juicio moral”; ya que en nuestro filósofo era usual la división, en cierto sentido, del Espíritu en los diversos momentos de su desarrollo. Esto puede ser considerado un límite de la filosofía crociana, pero puede considerarse también desde otro punto de vista, un signo de honesto reconocimiento, tal vez sin saberlo, de los límites del pensamiento humano y por ello, de la imposibilidad de llevar a la “unidad” los diversos “momentos” del Espíritu.

7. Digna de especial consideración es la tesis de la identificación del *mal* con lo *vital*. “Hegel -escribe Croce- ha redimido el mundo porque lo ha justificado en su función de elemento vital”.¹⁷ Por tanto, el mal estaría, en el fondo, en lo vital; esto es, en una realidad que se convierte también en moral, pero que, de por sí, es pre-moral: crocianamente lo vital se identifica con el primer momento del espíritu, que como tal, ofrece la “materia” a las “categorías” sucesivas, y es cooperante de las mismas.¹⁸ Esto constituye una ulterior razón de aquella, en cierto sentido, positividad del mal mencionada arriba.

En efecto, si el mal se identifica con lo “vital”, este no puede llamarse esencialmente negativo, aunque tal concepto no concuerda del todo con el concepto de mal como “nada” (si la dialéctica del *ser-nada* debe identificarse con la del *bien-mal* como ha quedado dicho más arriba).

Incluso aquí parecería peregrina, a primera vista, tal identificación: pero no lo es del todo si tenemos presente la premisa, advertida particularmente por Schopenhauer, según cual el mal está constituido, de hecho, por la llama del vivir. Croce, en verdad, no es el único en acoger, tras Schopenhauer y tal vez sin una relación directa con él, la premisa de la estrecha, esencial relación entre el *mal* y lo *vital*. Tengo presente, por ejemplo, un autor distanciadísimo, en otros aspectos, de la filosofía crociana, como es Gabriel Madinier, quien en el fondo ha recolocado en lo vital -o en lo biológico, según su expresión- la verdadera naturaleza del mal. Precisamente Madinier identifica lo *vital* con lo *egoísta*. Consecuentemente, lo *moral* consiste en la superación del egoísmo biológico, vitalista. Tal superación se realiza en dos tiempos: el primero de ellos está constituido por la *justicia*, que frena el egoísmo propio de lo biológico, así hasta alcanzar respecto al otro, sin llegar a la plenitud de lo moral, que es realizada, según Madinier, por el segundo tiempo (y grado) de la realización de lo humano, que es el *amor*.¹⁹

En Croce no tenemos ciertamente la misma estructura teórica que encontramos en Madinier -igual que tampoco tenemos la de Schopenhauer-, aunque encontramos, de todos modos, la misma reducción del *mal* a lo *vital* como confirmación de la amplitud de base teórico-histórica de su pensamiento. Sin querer formular un juicio total sobre esta interpretación del mal en tanto

¹⁷ Ibid., pp. 36-37.

¹⁸ Ibid., pp. 35-36.

¹⁹ Cfr. G. Madinier, *Conscience et amour (essai sur le nous)*, Alcan, París, 1938. Sobre Madinier me remito a mi ensayo *Coscienza e segno nel pensiero di Gabriel Madinier*, Del Bucchia, Massarosa, 2003.

formado por lo vital, me parece que esta presenta a su favor una cierta reducción a la unidad del mal mismo -más directamente en Madinier, pero implícitamente también en Croce-, en cuanto que reunifica (no quiero decir identificado *sic et simpliciter*) el mal moral al mal natural, según el denominador común del egoísmo, que es, por tanto, la opresión del otro para la afirmación de sí mismo.

Se ha dicho también que la identificación del mal con lo vital presenta otro lado: aquel de un retorno al concepto de *cuerpo*, en algún modo, “negativo”. Se trata, pese a todo, de una negatividad que no es total; es más, lo vital, formando “materia” para los otros momentos del espíritu obtiene su plena liberación: “eso, de hecho, -escribe Croce- suministra a las categorías sucesivas [...] las fuerzas que fueron suyas, como el placer y el dolor, común manifestación de cada vida”.²⁰

Por tanto, parecería, en un último análisis, que el *mal* es solamente un momento inferior del espíritu o, si queremos, fuera de la terminología crociana, un momento inferior de la realidad, necesario para la realización de los momentos sucesivos. No se trata entonces, ni de una negación total del mal (como en Spinoza) ni de una total afirmación (en el sentido de la posibilidad de afirmar cualquier aspecto de la realidad -o toda la realidad- como totalmente *mal*), como Schopenhauer, sino que se trata del reconocimiento de un aspecto de la realidad como parcial y al mismo tiempo necesaria y provechosamente mal.

Desde un cierto punto de vista, el concepto del mal acaba, así, por ser el análogo al concepto de límite, necesario para la existencia de la “multiplicidad” de los seres: negativo, por un lado, en cuanto que es límite, pero positivo por otro lado, en cuanto que permite la existencia de los seres finitos. Se señale, sin embargo, que el concepto de *mal-vital* (si así se puede llamar) si, por un lado, “rellena” el espacio del concepto de “límite”, introduce al mismo tiempo el concepto de “devenir” y, por tanto, de “dinamismo”, algo que no está presente en el simple concepto de “límite”.

8. La tesis de la reducción del *mal* a lo *vital* -común, en cierto modo, como se ha dicho, en filosofías divergentes por otros aspectos más o menos radicales- y, pese a responder a ciertas fuertes premisas está aún sujeta -considero- a una crítica de fondo, en cuanto que escapa de la misma el mal puramente espiritual. Hay, de hecho, un mal -puede considerarse como el peor- que no es dependiente de lo vital: así la pura malicia o el orgullo, los cuales no parece que se puedan reconducir -como en Madinier- al denominador común del egoísmo. Es difícil, por no decir imposible, unificar el “egoísmo biológico” con el “orgullo” del soberbio. Lo que se podría pensar, eventualmente, es la derivación del egoísmo “biológico” del “moral”: no la paridad de ellos y mucho menos la derivación del segundo, el “moral”, del primero, el biológico.

En este punto considero necesario introducir una nueva idea fundamental mencionada al inicio que me parece resolutive: esto es, la idea de la *libertad* como “posibilidad” del *mal* en cuanto “posibilidad” radical del *bien*. Distantes de afirmar el carácter esencialmente negativo de la libertad, considero que justamente el hecho de que ella es la matriz del *bien* (y del *ser*: es creadora del *ser*, iniciativa ontológica), dueña del ser y del bien, esa misma puede desviar también de esta “vocación” suya: si no hubiera la “posibilidad” del mal, no sería

²⁰ B. Croce, *Investigaciones sobre Hegel*, op. cit., pp. 35-36.

ni siquiera la verdadera causa del bien, el cual resulta propiamente de la “realización de la libertad, por la cual, creadora “en potencia”, ella se convierte en creadora en acto; en otras palabras, se convierte en “amor”, que es, de hecho, la “creatividad en acto”.²¹ Por lo tanto, un cierto mal, el mal puramente “espiritual”, como he dicho, depende de la libertad y no de la vitalidad. Depende, no de la categoría ínfima del espíritu (siguiendo la terminología crociana) sino de aquella suprema, que es exactamente la libertad. Como acabo de señalar arriba, es posible pensar que el mal “biológico”-que es inferior- derive de aquel “moral” y no al revés.

Es necesario, igualmente, rebatir una idea fundamental: la *libertad* no es un “resultado” -como podría parecer por el hecho de que esta se encuentra en el vértice del espíritu- sino que es la raíz misma del espíritu. Mejor dicho, la libertad es el ser “originario”, dotado de la “vocación”, por fuerza de su mismo ser, para convertirse en *amor*; esto es, donación en acto -por la condición de donación en potencia como era en cuanto pura “libertad”-. Las formas de ser inferiores a la libertad derivan de la misma y no al revés, en el momento es que, justamente, la libertad es lo “originario”. Sobre el presente tema nos podríamos detener durante mucho tiempo (es natural), pero aquí me limito a lo que he indicado, precisando, sin embargo, que no se trata de la simple repetición tradicional de la tesis del mal como innato -en tanto “posibilidad”- en el centro mismo de la libertad, y como tal, de lo *originario*: tal posibilidad del mal es el lado negativo necesario de la posibilidad del bien. Así pues, en cuanto se es dueño, en la raíz, de lo “positivo”, se está también sujeto a la posibilidad de lo “negativo”; esto es, de la no “iniciativa”, de la no “creatividad” que es, por tanto, “egoísmo”.

Pero, como he dicho, no quiero adentrarme en este discurso. Todo lo referido tiene solamente como fin evidenciar el límite de la tesis crociana relativa a la reducción del *mal* a lo *vital*. Menos alejada de la tesis que aquí he expuesto era quizás la tesis del mal en el “interior del bien”, entendiendo esta fórmula “en el interior” como “posibilidad del mal” dentro de la “posibilidad del bien”; pero no creo que se pueda reducir el dictado crociano a esta interpretación.

Incluso el acercamiento del *mal* al *bien*, que se encuentra en la interpretación aquí examinada, ya sea en el concepto de *mal* como dentro del *bien*, ya sea en el del *mal* constituido por lo *vital*, que permite y que alimenta las sucesivas categorías del espíritu, puede ser visto como no completamente heterogéneo a la tesis del *mal* como “posibilidad radical” que permite la realización del bien; doble opuesta posibilidad, la cual es la esencia de la *libertad* ; esto es, según la tesis anunciada más arriba, del *ser originario*.

Traducción de Sara Garrote Gutiérrez

²¹ La idea de libertad cual “potencia”- y por tanto también “posibilidad”- de “iniciativa”, de “creatividad”, que, como tal, es “donación” de ser y, en este sentido, *amor*, es una tesis mía de fondo y que aquí opera, como en todo el ámbito de lo “ontológico”. De tal tesis he hecho una presentación en un breve pero rico opúsculo titulado *Filosofía de la libertad*, Il Ramo, Rapallo, 2010.